

**Tilburg University**

## **Die Herausforderung fluider Formen des Gemeindeaufbaus**

de Groot, C.N.

*Published in:*  
Pastoraltheologische Informationen

*Publication date:*  
2014

*Document Version*  
Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in Tilburg University Research Portal](#)

*Citation for published version (APA):*  
de Groot, C. N. (2014). Die Herausforderung fluider Formen des Gemeindeaufbaus. *Pastoraltheologische Informationen*, 34(2), 157-170. <http://www.uni-muenster.de/Ejournals/index.php/pthi/article/view/1391>

### **General rights**

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

### **Take down policy**

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

# PThI

Pastoraltheologische  
Informationen

---

*Liquid church*

## Die Herausforderung fluider Formen des Gemeindeaufbaus<sup>1</sup>

### Abstract

Die heutigen Bedingungen der liquiden Moderne (*liquid modernity*) beeinflussen auch die Kirche. Einerseits hat sie die solide-moderne Denkweise angenommen, die die für die Industriegesellschaften typischen Strukturen voraussetzt. Andererseits engagiert sich die Kirche auch in der liquiden Gesellschaft, zum Beispiel beim Organisieren von Großevents. Dieses Engagement ist keineswegs unumstritten. Die begleitenden normativen Aspekte werden mit Hilfe von vier Aspekten analysiert: Kontext, Identität, Struktur und Autorität. Es geht um vier theologische Fragen: Wie schätzen wir die Welt ein und wie gehen wir mit ihr um? Wo manifestiert sich das Kirche-Sein? Wie offen sind wir gegenüber der Missionsdynamik, die unser Konzept von Innen und Außen unterminiert? Wo dient Führung wirklich den Menschen oder: Wo heiligt sie den Namen Gottes? Diese praktisch-theologische Erkundung beinhaltet drei Vorschläge, die neue Wege des Kirche-Seins berücksichtigen: unterstützen, moderieren und verbinden.

The contemporary conditions of what is called „liquid modernity“ also affect the Church. On the one hand, the Church has embraced a solid modern mindset, presupposing the normativity of structures that are typical for industrial societies. On the other hand, the Church engages in liquid modernity, for example by organizing events. These activities do not go undisputed. The accompanying normative questions are analyzed using four different viewpoints: context, identity, structure, and authority. Thus, four theological questions are raised: 1) How do we see this world and deal with it? 2) Where do we locate manifestations of being church? 3) How open are we to the dynamics of mission (undermining our conception of inside/outside)? 4) Where does leadership serve humanity, or: Where does leadership sanctify God's name? This practical-theological endeavor contains three suggestions in regard to the new ways of being church: facilitating, moderating, and making connections.

Schon seit einigen Jahrzehnten sagen Trendforscher das Ende des Katholizismus voraus.<sup>2</sup> So prophezeit Adjiedj Bakas, ein regelmäßiger Gast in einer beliebten niederländischen Talkshow, eine weitere Erosion der katholischen Säule und eine Zunahme des „Freelancerkatholizismus“. Katholisch oder nicht, die Leute kombinieren Bestandteile der katholischen Tradition mit Elementen anderer Herkunft. Das scheint mir eine realistische Vorhersage zu sein, die anderen gängigen Diagnosen entspricht. Religion überschreitet in unserer Zeit ihre Grenzen: Religiosität ist immer weniger exklusiv in den institutionellen Rahmen von Konfessionen eingebettet. In der Kultur, der Politik, der Wirtschaft und der Pflege begegnet einem in den Niederlanden Religion außerhalb der

---

<sup>1</sup> Dieser Beitrag ist eine Überarbeitung von Kees de Groot, *De uitdaging van fluïde vormen van kerkpobouw*, in: *Collationes* 4 (2011), 1, 47–57.

<sup>2</sup> Vgl. Adjiedj Bakas – Buwalda Minne, *The Future of Faith. Ethics, Religion and Spirituality in the New World Order*, Schiedam 2010.

Kontrolle der religiösen Organisationen. Bakas sieht das aus der Perspektive des sorglos assemblierenden Einzelnen, ich sehe das aus der institutionellen Perspektive: Genau wie andere Institutionen entzieht sich Religion den Grenzen von Zeit und Raum (*disembedding*).<sup>3</sup>

Die Frage ist, wie die Kirchen – hier die römisch-katholische Kirche – auf diese Entwicklung reagiert: wie sie tatsächlich darauf reagiert beziehungsweise wie sie theologisch darüber nachdenken und ausgewogen reagieren könnte. Das ist die praktisch-theologische Frage nach dem Gemeindeaufbau unter den Bedingungen der *liquid modernity*. Ich werde erst erläutern, wie ich das Fach Praktische Theologie verstehe, vor allem, wenn es um den Gemeindeaufbau geht. Dann werde ich die gegenwärtige soziale und religiöse Wirklichkeit erkunden und darlegen, wie solide-modern die Kirche ist, wie wir sie kennen. Heutige eher fluide Formen von Religion werfen allerdings Fragen auf. Ich werde eine Struktur anbieten, wie man theologisch darüber nachdenken kann, und Vorschläge für die Arbeit am Gemeindeaufbau machen, die zur heutigen, sich schnell verändernden Zeit passt.

## 1. Himmel und Erde

Unter Gemeindeaufbau verstehe ich die Förderung des Kirche-Seins, wie wir denken, dass es vom Evangelium her gedacht ist. Wer sich damit beschäftigt, versucht eigentlich Himmel und Erde einander ein bisschen näherzubringen oder, wie Augustinus sagt, die Stadt Gottes und die Stadt des Menschen miteinander zu verbinden, ohne den Unterschied zwischen den beiden aus den Augen zu verlieren.

Wer Theologie betreibt und mit beiden Beinen in Kirche und Welt steht, kennt die Diskrepanz zwischen Ideal und Wirklichkeit, zwischen den schönen Worten und der harten Realität. Man kann die Praxis ignorieren und in eine ekklesiologische Idealwelt eintauchen, die von Worten wie mystischer Leib Christi oder Stellvertreter Christi geprägt ist. In der Soziologie nennt man das Mystizismus: das Aufgehen in einer anderen Wirklichkeit, bis die alltägliche Wirklichkeit keine große Rolle mehr spielt.<sup>4</sup> Man kann auch – und beide Haltungen können in der Praxis durchaus nebeneinander bestehen – den alltäglichen Gang der Dinge rein pragmatisch sehen in der Überzeugung, dass die beiden Reiche, das irdische und das himmlische Reich, vorläufig doch getrennt

---

<sup>3</sup> Vgl. Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Cambridge 1991, 17–20.

<sup>4</sup> Vgl. Meerten B. ter Borg, *Een uitgewaaierde eeuwigheid. Het menselijk tekort in de moderne cultuur*, Baarn 1991, 75–77.

bleiben müssen. In der Kirche sehen wir das beispielhaft, wenn mit Hilfe nüchterner Managementtechniken Gemeindestrukturen verändert werden.

Eine andere Option ist es, die Distanz zwischen Himmel und Erde zu überwinden. Aber wer die biblischen Visionen von Hoffnung, von der Erwartung des Reiches Gottes und vom Verlangen nach Recht und Frieden als Entwürfe für eine neue Gesellschaft begreift, läuft Gefahr, das Zusammenleben der Menschen in fest umrissene Bahnen lenken zu wollen. Hier sehen wir das Gewaltpotential einer Utopie.<sup>5</sup> Wer dagegen der gesellschaftlichen und also auch der faktischen kirchlichen Praxis allein das letzte Wort beim Kirche-Sein lässt, wird möglicherweise die befreiende Kraft des Glaubens einschränken. Wo der momentane Gang der Dinge das Maß aller Dinge wird, spricht die Psychologie vom Präsentismus.<sup>6</sup> Eine seiner üblen Varianten ist, wenn bestimmte soziale Formen des Kirche-Seins für unantastbar erklärt werden. Das kann schließlich zu einem morphologischen Fundamentalismus führen.<sup>7</sup>

Wer wirklich an der Entwicklung des Kirche-Seins arbeiten will, muss die Spannung zwischen Ideal und Wirklichkeit aushalten. Es geht um die Spannung zwischen möglicherweise herausfordernden und inspirierenden, manchmal aber auch verhüllenden und legitimierenden Vorstellungen wie Volk Gottes oder mystischer Leib Christi auf der einen Seite und beschreibenden und analytischen Begriffen wie Bürokratie, Ehrenamtlichkeit oder Strategieplanung auf der anderen Seite, die Spannung also zwischen Ekklesiologie und Organisationskunde.

Die Untersuchung der Prozesse des Gemeindeaufbaus mit Blick auf dessen Förderung geschieht innerhalb der Praktischen Theologie. Hier stehen wir vor der Aufgabe, empirische – vor allem soziologische – Forschung, theologische Deutung und strategische Interventionen beziehungsweise Ratschläge zu einer interdisziplinären Unternehmung zu kombinieren. Man spricht dabei von den drei Aufgaben der Praktischen Theologie: eine empirische, eine hermeneutische und eine strategische.<sup>8</sup> Idealerweise werden diese drei Perspektiven kombiniert. In der Praxis dominieren allerdings oft nur ein oder zwei Blickwinkel. Wir werden sehen, inwiefern es innerhalb dieses Rahmens gelingt, unsere Sicht auf Kirche und Kultur zu erweitern, die theologische Interpretation dieser Wirklichkeit zu verfeinern und eine Richtung für adäquates pastorales Handeln zu finden. Ich möchte in jedem Fall Denkmodelle zur Diskussion stellen, von

---

<sup>5</sup> Vgl. Hans Achterhuis, *Met alle geweld. Een filosofische zoektocht*, Rotterdam 2008.

<sup>6</sup> Vgl. Trudy Dehue, *De regels van het vak. Nederlandse psychologen en hun methodologie 1900–1985*, Amsterdam 1990.

<sup>7</sup> Vgl. Johannes C. Hoekendijk, *De kerk binnenste buiten. Keuze uit zijn werk door L. A. Hoedemaker en P. Tijmes*, Amsterdam 1964.

<sup>8</sup> Vgl. Gerben Heitink, *Praktische theologie. Geschiedenis – theorie – handelingsvelden*, Kampen 1993.

denen ich hoffe, dass sie etwas für die Praxis austragen. Im folgenden Abschnitt liegt der Schwerpunkt auf der Empirik, im dritten Teil auf der Hermeneutik und im vierten auf der Strategie, aber strikt zu trennen sind diese Schritte nicht.

## 2. Die Modernität von Religion und Kirche

Die Vorhersage unseres Trendforschers zeigt eine wichtige Veränderung im Denken über die Zukunft von Religion. Es wird nicht mehr ihr Ende prophezeit, sondern eine Transformation. Ein Bauwerk stürzt ein, aber aus den Trümmern wird etwas Neues gebaut, oder in der Terminologie eines Phasenübergangs: Religion wird flüssig. Die These, dass Modernisierung zu einer abnehmenden Bedeutung der Religion führt, wird durch die Feststellung ersetzt, dass es mehrere Wege gibt, wie Modernisierung verlaufen kann.<sup>9</sup> Seit der Französischen Revolution und der industriellen Revolution haben die religiösen Systeme in Westeuropa an Macht verloren. Dieser Tatsache kann man trotz allerlei Nuancierungen und Spezifizierungen kaum widersprechen. In Südostasien dagegen ist der Prozess der Modernisierung gerade mit einer erhöhten Aktivität auf dem religiösen Feld gepaart einhergegangen. Offenbar müssen wir von unterschiedlichen Modernitäten sprechen, sowohl säkularen als auch religiösen.<sup>10</sup>

Aber auch in anderer Hinsicht gibt es zwei Arten von Modernität, eine industrielle und eine postindustrielle. Diese Typen der Modernität unterscheiden sich in Bezug auf die Rolle des Marktes, auf den vorherrschenden Typ der sozialen Formation und auf die dominante Auffassung von Identität. In der industriellen Modernität werden soziale Verhältnisse vom Produktionsprozess definiert: Wer in diesem funktioniert, ist entweder Kapitalist oder Arbeiter. Außerhalb dieses Prozesses findet die unbezahlte Arbeit von Hausfrauen statt. Die industrielle Modernität ist die Blütezeit einer Organisationsform, die die Massen in einer hierarchisch strukturierten Sozialform zusammenbringt. Eine bessere Illustration als den Film *Modern Times* von Charles Chaplin gibt es dafür nicht. Chaplin verheddert sich im Fließband, an dem er immer wieder die gleichen Handlungen verrichten muss. Es fängt an mit der Fabrik, aber dasselbe Muster sehen wir auch in Gewerkschaften und politischen Parteien: Große Menschengruppen kommen zu bestimmten Zeiten als Mitglieder einer gegliederten Kollektivität zusammen, innerhalb derer Einheit und Einheitlichkeit von Denken

---

<sup>9</sup> Vgl. José Casanova, *Beyond European and American Exceptionalism*, in: Linda Woodhead – Paul Heelas – Grace Davie (Hg.), *Predicting Religion. Christian, Secular and Alternative Futures*, Aldershot 2003, 17–29.

<sup>10</sup> Vgl. Peter Berger – Grace Davie – Effie Fokas, *Religious America, Secular Europe? A Theme and Variations*, Hampshire 2008, 123–143.

und Tun angestrebt wird. Identität wird jemandem in dieser Gesellschaft in hohem Maße zugeschrieben (*ascribed identity*). Herkunft und Klasse bestimmen, wer man in sozialer Hinsicht ist. Der polnisch-britische Soziologe Zygmunt Bauman nennt diesen Typ der Modernität *solid modernity*, solide Modernität.<sup>11</sup> Er kennzeichnet sich durch Festigkeit – und dazu passt das Bild eines geregelten Lebens.<sup>12</sup>

*Solid modernity* steht gegenüber *liquid modernity*: flüssige Modernität. Dazu passt das Bild des flexiblen Menschen.<sup>13</sup> Unsere postindustrielle Gesellschaft ist eher eine Konsum- als eine Produktionsgesellschaft. Deshalb hat sich unsere Beschreibung der industriellen Gesellschaft auch so altmodisch marxistisch angehört: Unseren Lebensstil finden wir heutzutage viel wichtiger als unsere Klasse. Gegenüber den solide-modernen Habenichtsen stehen gering verdienende Konsumenten mit einem einseitigen Ausgabeverhalten und einem Schuldenberg. Wir sind nicht mehr ausschließlich Teil der genannten modernen Organisationen, sondern bewegen uns in Netzwerken, die durch den verstärkten Einsatz moderner Transport- und Kommunikationsmittel gebildet werden. Die Verfügbarkeit von Autos, Flugzeugen und Computern ermöglicht ein Vielfaches der früheren sozialen Bindungen. Das macht es umso trauriger, wenn jemand trotzdem vereinsamt. Menschen sind für kürzere oder längere Zeit Teil verschiedener Beziehungsgeflechte, etwa wegen eines spezifischen gemeinsamen Interesses.<sup>14</sup> Identität ist weniger etwas, was andere einem zuschreiben, sondern das, worüber man selbst reflektiert, was in Entwicklung ist, worüber man etwas liest und hört oder wovon man Bilder sieht. Es kann schließlich das Thema eines verzweifelten Beratungsgesprächs bei einem Experten sein: Wer bin ich selbst eigentlich?<sup>15</sup>

Die beiden genannten Typen stehen für zwei Phasen in einem Modernisierungsprozess, der in verschiedenen Ländern ungleichzeitig verläuft. In der niederländischen Kultur hat sich in den sechziger Jahren eine relativ schnelle Wende hin zur Fluidität vollzogen. In manchen Teilen der deutschsprachigen Länder gibt es dagegen nach meinem Eindruck noch eine viel stärkere solide Modernität.

Auch Religion hat in der modernen Gesellschaft ein modernes Gesicht bekommen. In der industriellen Modernität wurde der Unterschied zwischen denen

---

<sup>11</sup> Vgl. Zygmunt Bauman, *Liquid Modernity*, Cambridge 2000.

<sup>12</sup> Vgl. Marja Gastelaars, *Een geregeld leven. Sociologie en sociale politiek in Nederland 1925–1968*, Amsterdam 1985.

<sup>13</sup> Vgl. Richard Sennett, *The Corrosion of Character. The Personal Consequences of Work in the New Capitalism*, New York – London 1998.

<sup>14</sup> Vgl. Zygmunt Bauman, *Community. Seeking Safety in an Insecure World*, Cambridge 2001.

<sup>15</sup> Vgl. Cornelis N. de Groot, *Naar een nieuwe clerus. Psychotherapie en religie in het Maandblad voor de Geestelijke Volksgezondheid*, Kampen 1995.

betont, die über das religiöse Kapital verfügten (der Klerus), und diejenigen, die es entbehren müssen (die Laien). Letztere wurden nun als registrierte Kirchenmitglieder erfasst.<sup>16</sup> Das ist insofern eine wichtige Verschiebung, als es zu Beginn des 17. Jahrhunderts noch normal war, dass man nur einen entfernten Bezug zur Kirche hatte.<sup>17</sup> Seit dem 19. Jahrhundert gewöhnen sich die Christen immer mehr daran, die Kirche als eine Organisation zu sehen, die ihre Mitglieder jede Woche versammelt, um an *einem* Ort unter Aufsicht immer dieselben religiösen Handlungen zu verrichten.<sup>18</sup> Das ist eine ganz andere Form der Vergemeinschaftung als der unregelmäßige Besuch einer Kirche unter der Woche, das Anzünden einer Kerze bei seinem Lieblingsheiligen oder das Bestellen einer Messe ohne die eigene Anwesenheit der Gläubigen. Auch in religiöser Hinsicht war also die hierarchische Massenorganisation auf dem Vormarsch. Und auch die religiöse Identität war vor allem eine zugeschriebene Identität.<sup>19</sup> Das Wort, das dazu gehört, ist zumindest in den Niederlanden inzwischen aus der Mode gekommen: *gezindte*, das heißt die Konfessionsgemeinschaft.

Religion ist heute in ihrer Gestaltung flüssiger geworden. Interessenten können aus einem großen Angebot von Religion, Spiritualität und mehr oder weniger esoterischen Ritualen wählen, einschließlich der entsprechenden Priester und rituellen Begleiter.<sup>20</sup> In einer Konsumgesellschaft erscheint auch die Religion als partikuläre Wahl; lebenslange Mitgliedschaft ist jedenfalls viel weniger selbstverständlich. Religion bekommt einen Platz in Netzwerken, statt in strikt organisierten Kollektiven: in dezentralen Kreisen von miteinander verbundenen Gemeinschaften oder *communities*, wie sie im Internet mit einiger Übertreibung genannt werden. Religiosität wird über Bücher, Musik, Filme, Games, Clubs, Festivals und Börsen erlebt und kommuniziert. Glaube ist eine Sache des individuellen Geschmacks und der eigenen Vorlieben geworden, die von Mode und Marketing beeinflusst werden. Die so beliebte Rede von der Spiritualität drückt aus, dass die subjektive Seite, das Erleben, Priorität gegenüber dem Verhältnis zu einer spezifischen religiösen Gemeinschaft hat.

Diese Art und Weise, wie sich Religion in der westlichen Welt transformiert, gilt für die gesamte Bandbreite des religiösen Feldes: für christliche Events wie

<sup>16</sup> Vgl. Staf Hellemans, *Het tijdperk van de wereldreligies. Religie in agrarische civilisaties en in moderne samenlevingen*, Zoetermeer – Kapellen 2007.

<sup>17</sup> Vgl. Peter van Rooden, *Religieuze regimes*, Amsterdam 1996, 22–23.

<sup>18</sup> Vgl. Pete Ward, *Liquid church*, Peabody, MA – Cumbria 2002, 17.

<sup>19</sup> Vgl. Ton Bernts, *Parochie als gemeenschap: opdracht of obstakel?*, in: Jet Bussemaker – Joos van Vugt (Hg.), *Individualisering. Elf studies over individualisering: politiek, maatschappelijk leven, kerk en theologie, vrouw en subject*, Best 1998, 169–193.

<sup>20</sup> [www.rentapriest.be](http://www.rentapriest.be) (10.7.2014).



ein Taizé-Treffen, den Internet-Islam<sup>21</sup>, das Interesse am Buddhismus<sup>22</sup>, die alternative Szene<sup>23</sup> bis hin zum Verschwimmen der Grenzen zwischen der Religion und anderen sozialen Systemen: Politische Bewegungen weisen heute religiöse Züge auf; in der Managementliteratur wird explizit aus religiösen und spirituellen Weisheiten und Methoden geschöpft; in zeitgenössischen Kulturäußerungen gehört Religion zu den beliebtesten Themen, oft ohne jegliche kirchliche oder anderweitig religiös organisierte Bindung.<sup>24</sup> Auch in katholischen Kreisen sehen wir die liquid-moderne Vorliebe für Events, für das Erlebnis, für religiöse Hingabe und für Religion *à la carte*, zum Beispiel bei den Weltjugendtagen. Trotzdem hängt die römisch-katholische Kirche immer noch sehr an den solide-modernen Formen, die sie sich in den vergangenen Jahrhunderten angeeignet hat, auch gegen ihren anfänglichen Widerstand gegen Modernität beziehungsweise den Modernismus.

Manchmal sieht es so aus, als ob diese industriell-moderne Gestalt der Kirche sogar zu ihrem unumstrittenen Traditions- und Kulturgut gerechnet wird. So wird von einer hohen Wertschätzung der Pfarrei als Mitgliederorganisation aus etwas herablassend über den serviceorientierten Teil der Pfarrei („spirituelle Tankstelle“) gesprochen.<sup>25</sup> Dabei ist die Pfarrei ursprünglich nur aus der Kirchenverwaltung als dem Dienstbereich eines Priesters entstanden, denn so konnte die Zuständigkeit für die (bezahlte) Spendung der Sakramente geographisch eindeutig eingeteilt werden.<sup>26</sup> Ich gebe zu, nirgendwo steht „Die Kirche soll mit der Zeit gehen“, und ebenso wenig uneingeschränkt gilt die Devise „Die älteste Tradition ist die beste“. Es geht aber darum, sich die Möglichkeiten und Beschränkungen der heutigen Kultur vor Augen zu führen und sich der theologischen Entscheidungen bewusst zu sein, vor die sich die Kirche gestellt sieht. Das übersteigt die Frage, ob man nun mit dem breiten Strom der gesellschaftlichen Veränderungen schwimmen muss oder nicht. Weder der soliden noch der fluiden Modernität gilt von Vorneherein der Vorzug. Weiter also zum hermeneutischen Teil unseres praktisch-theologischen Triptychons.

<sup>21</sup> Vgl. Martijn de Koning, *Zoeken naar een ‚zuivere‘ islam. Geloofsbeleving en identiteitsvorming van jonge Marokkaans-Nederlandse moslims*, Amsterdam 2008.

<sup>22</sup> Vgl. Marcel J. H. M. Poorthuis – Theo A. M. Salemink, *Lotus in de Lage Landen. De geschiedenis van het Boeddhisme in Nederland. Beeldvorming van 1840 tot heden*, Almere 2009.

<sup>23</sup> Vgl. Joantine Berghuijs – Jos Pieper – Cok Bakker, *Being ‚Spiritual‘ and Being ‚Religious‘ in Europe: Diverging Ways of Life?*, in: *Journal of Contemporary Religion* 28 (2013), 1, 15–32.

<sup>24</sup> Vgl. Kees de Groot, *Three Types of Liquid Religion*, in: *Implicit Religion* 11 (2008), 3, 277–296.

<sup>25</sup> Vgl. Alphonse Borras, *Interparochiële samenwerking en de katholiciteit van het Evangelie ter plekke*, in: *Praktische Theologie* 32 (2005), 3, 362–376, hier 365.

<sup>26</sup> Vgl. A. H. Eijssink, *Hartslag van de kerk: De parochie – vanuit kerkrechtelijk standpunt*, Leuven 1995, 23.

### 3. Fragen an fluide Formen des Kirche-Seins

Die gegenwärtige soziale und religiöse Wirklichkeit, die wir oben erkundet haben, ruft alle möglichen Fragen hervor. Was halten wir davon, dass Menschen aus einer Tradition nur das wählen, was ihnen gefällt? Können wir uns damit anfreunden, dass Menschen mit christlichen Glaubenswahrheiten und kirchlichen Ritualen ihren eigenen Weg gehen? Schätzen wir das, was sich mehr oder weniger außerhalb der Pfarrei abspielt, zum Beispiel in neuen Bewegungen wie San'Egidio oder Fokolare? Auch diese Bewegungen sind in Gestaltung und Mentalität liquid-modern, selbst wenn sie sich inhaltlich dagegenwenden.<sup>27</sup> Ich möchte einen Ansatz vorstellen, der das eigene Urteil erst einmal hintanstellt und zuerst das Spannungsfeld selbst formuliert. Danach kommen wir zu der wesentlichen Frage, die diesem Spannungsfeld zugrunde liegt. In einem aktuellen niederländischen Handbuch für den Gemeindeaufbau wird die Kirche aus vier Perspektiven (*frames*) betrachtet, um das genannte Spannungsfeld zu bearbeiten: Kontext, Identität, Struktur und Leitung.<sup>28</sup> Diese Vierteilung eignet sich gut, um die impliziten theologischen Entscheidungen, die in der Praxis getroffen werden, zu analysieren und mit Alternativen zu konfrontieren.

#### 3.1. Kontext: Wie ist der Umgang mit dieser Welt?

Eigentlich ist die römisch-katholische Kirche Teil des fluide-modernen Kontextes, der sie umringt. Die Weltjugendtage sind dafür ein Paradebeispiel. Die Kirche spricht hier die Sprache der Erlebnisgesellschaft<sup>29</sup>, dem Papst kommt die Rolle eines Stars in einem weltweiten Event zu. Sein Auftritt war in der Vergangenheit durchaus mit Ambivalenzen verbunden. In Köln sprach Benedikt XVI. in der Abschlusspredigt kritisch sowohl über das religiöse Suchverhalten und die Vermarktung von Religion als auch über den Eigensinn mancher neuer religiösen Bewegung. Natürlich gibt es gute Gründe, bei der unkontrollierbaren, abhängig machenden Wirkung eines Events wachsam zu bleiben; Zygmunt Bauman war das schon vor dem Papst, als er über die postmoderne Religion sprach.<sup>30</sup> Aber gibt es nicht genauso viele Gründe, kritisch gegenüber der soli-

<sup>27</sup> Vgl. Kees de Groot, *Orthodoxie en beleving. Bewegingen in de Rooms-Katholieke Kerk in Nederland*, in: *Religie & Samenleving* 1 (2006), 3, 151–173.

<sup>28</sup> Vgl. Rein Brouwer – Kees de Groot – Henk de Roest – Erik Sengers – Sake Stoppels, *Levend lichaam: dynamiek van christelijke geloofsgemeenschappen in Nederland*, Kampen 2007.

<sup>29</sup> Vgl. Forschungskonsortium WJT, *Megaparty Glaubensfest. Weltjugendtag: Erlebnis – Medien – Organisation*, Wiesbaden 2007.

<sup>30</sup> Vgl. Zygmunt Bauman, *Postmodernity and its Discontents*, Cambridge 1997, 180.

den Infrastruktur der Kirche zu sein? Die territoriale Pfarrstruktur neigt dazu, Pluriformität keinen Raum zu bieten und von der älteren Generation mit einem familial-bürgerlichen Lebensstil dominiert zu werden. Gleiches gilt etwa für die evidenten Nachteile von soliden, totalen Institutionen wie kirchlichen Internaten. Fluide *und* solide Formen müssen theologisch in Augenschein genommen werden; die fluide Praxis darf nicht unter Berufung auf ein idealisiertes Bild der Pfarrei als vermeintlich offene und zugleich warme Gemeinschaft unter Verdacht gestellt werden.

Hinter der Frage, ob der heutige Kontext der Kirche Akzeptanz oder Widerstand verdient, liegt eine andere, eine theologische Frage: Inwiefern liebt Gott diese Welt (Joh 3,18)? Diese Welt, das ist die junge Generation mit ihrem Facebook, ihren Handys und mp3-Spielern, die schnellen Geschäftsleute mit ihren Bonussen und BMWs, die Bewohner von sozialen Brennpunkten mit Nachbarschaftsstreitigkeiten, mit Müll auf der Straße und sozialer Isolation. Wenn die Welt, wie sie heute aussieht, grundsätzlich akzeptiert wird, so ist damit die Frage noch nicht beantwortet, ob und wie die Kirche sich in ihrer eigenen Gestalt daran orientiert. Bis jetzt allerdings – so meine niederländische Erfahrung – betrachten die Bistümer das Jugend- und Studentenpastorat, das Innenstadt- und Wohnviertelpastorat viel kritischer als das territoriale Pfarreipastorat. Die entscheidende Frage muss aber immer sein: Was dient dem Kirche-Sein in dieser Welt?

### 3.2. Identität: Wo manifestiert sich Kirche-Sein?

Festivals, Gebetsgruppen, Chöre und Bands, christliche Jugendgruppen, sogar Seniorenkreise: oft sind sie für die Teilnehmer mehr „Kirche“ als die Pfarrei, zu der sie offiziell gehören. Von manchen Beobachtern werden diese Aktivitäten dagegen höchstens parakirchlich genannt, weil für sie die solide territoriale Pfarrei als das Zentrum der Kirche gilt. Ich erkenne darin eine industriell-moderne Perspektive, die bestimmte kirchliche Formen von Vorneherein höher schätzt. Hinter der Anfrage, ob es sich bei den genannten Formen denn wirklich um Kirche handelt, verbirgt sich eine grundlegendere Frage: Wo manifestiert sich Kirche-Sein? Kirche kann als ein Zeichen verstanden werden, dass Gott in dieser Welt anwesend sein will. Konkrete Formen des Kirche-Seins sind dann Arten, wie die Gemeinschaft von Gott und Menschen Gestalt bekommt. Oder, wenn man einen anderen Akzent setzen will: Wo Christus anwesend ist, da ist Kirche, *ubi Christus ecclesia*. Es sind noch andere ekklesiologische Varianten möglich. Eine Ekklesiologie von unten wertschätzt fluide Formen nach dem Motto „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt

sind, bin ich mitten unter ihnen“ (Mt 18,20).<sup>31</sup> Aber auch von hochkirchlicher Perspektive aus plädiert man für den Anschluss an die Netzwerkgesellschaft. Wenn jede religiöse Beziehung eine Frage von Entscheidungen geworden ist, findet für Michael Hochschild Kirchenbildung da statt, wo Amtsträger sich für die Bildung von Netzwerken von interessierten Laien einsetzen.<sup>32</sup> Mit einer solchen theologischen Brille kann die zeitgenössische Formenvielfalt mit offenem Blick betrachtet werden. In der anglikanischen Kirche spricht man von *fresh expressions*: Wo wird nun wirklich authentisch und lebendig gefeiert, verkündigt, gelehrt, gedient, bezeugt?<sup>33</sup> Wenn nicht ständig der Vergleich mit der wie selbstverständlich als Norm hantierten Pfarrstruktur mitschwingt, kann ein Begriff wie *Communio* oder besser *Koinonia* geweitet werden und seine Identifikation mit der für viele letztlich wenig relevanten Pfarrgemeinde übersteigen. Dann kann das Augenmerk auf die Kirchlichkeit dessen gerichtet werden, was außerhalb geschieht. Das ist häufig nachhaltiger und für viele zugänglicher als die solide-moderne Form einer Gemeinde.

### 3.3. Struktur: Wie schafft man den Raum?

Manchmal werden neue Strukturen des Kirche-Seins als zu exklusiv erfahren. Die Netzwerkstruktur der neuen christlichen Bewegungen stellt in dieser Hinsicht sowohl eine Herausforderung als auch einen Fallstrick dar. Es gibt zahlreiche Kommunikationslinien, wodurch man einfach mit ihnen in Kontakt kommen kann, auch wenn es in der Praxis doch vor allem Katholiken sind. Der Fallstrick ist, dass nur die Anhänger einer bestimmten Spiritualität angezogen werden. Wenn die Intensität der Teilnahme am Netzwerk zunimmt, kann das zu einer negativen Haltung gegenüber der Außenwelt führen. Wenn zum Beispiel Kinder vor allem in einem bestimmten Milieu sozialisiert werden, wie dem der Gemeinschaft Emmanuel, kann die Bandbreite der Kirche außer Sicht geraten.

Wo die Kirche nach außen tritt und das kulturelle Leben aufsucht, hört man manchmal gerade den Vorwurf, dass Kirche dabei zu breit aufgefasst werde. Um ein Beispiel zu nennen: In Amsterdam hat der protestantische Stadtpfarrer eine Initiative zur Predigt von Laien entwickelt. Es geht um alternative Gottesdienste, die von zeitgenössischen „Predigern“ geleitet werden, wie Kabarettisten, Politiker, Journalisten oder Schriftsteller.<sup>34</sup> Dagegen wurde der Vorwurf

<sup>31</sup> Vgl. Miroslav Volf, *Trinität und Gemeinschaft. Eine ökumenische Ekklesiologie*, Mainz – Neukirchen-Vluyn 1996.

<sup>32</sup> Vgl. Michael Hochschild, *Networking*, in: *Diakonia* 34 (2003), 5–20.

<sup>33</sup> Vgl. [www.freshexpressions.org.uk](http://www.freshexpressions.org.uk) (10.7.2014).

<sup>34</sup> Vgl. [www.depreekvandeleeck.nl](http://www.depreekvandeleeck.nl) (10.7.2014). Siehe auch Yko van der Goot, *Mag iedereen aan het Woord komen?*, in: *Theologisch Debat* 7 (2010), 1, 45–48.

laut, dass das Wort Predigt beschmutzt würde. Wie offen und frei darf man sich also als Kirche nach außen wenden?

Auf der anderen Seite machen Theatermacher Annäherungsversuche an die religiöse Domäne. So gibt es Vorstellungen, die sich spielerisch des liturgischen Repertoires bedienen. Darin zeigt sich eine postindustriell-moderne Gesellschaft, in der die verschiedenen sozialen Systeme nicht mehr streng getrennt sind. Hier hat die Kirche nichts dazu zu sagen. Trotzdem stellt sich ihr die Frage, wie sie dies theologisch einschätzt. Die Antworten dürften jenseits der Alternative von Vorliebe für die Enge der kleinen kirchlichen Gemeinschaft versus unkritische Offenheit für die ganze Bandbreite der Gesellschaft liegen. In diesem Zusammenhang stellt sich auch die Frage der missionarischen Dynamik. Dürfen religiöse Virtuosen eigene Strukturen bekommen, innerhalb derer leidenschaftlich der Glaube bezeugt wird, oder sollten sie in die bestehenden Strukturen integriert werden? Aber auch: Lassen wir Verbindungen mit der säkularen Welt zu, von wo aus wertvolle Zeugnisse zu uns kommen können? Hören und sehen wir, wenn außerhalb der eigenen kirchlichen Kreise nach Heil gesucht wird, oder sind wir dann genauso taub wie Jesus für die syrophönizische Frau, bis er nach langem Drängen von ihr belehrt wird (Mt 15,21–31)?

### 3.4. Leitung: Erweist sich die Leitung als heiligend?

Die Frage nach der Leitung ist in den heutigen, auch kirchlichen Milieus selten einfach zu beantworten. In einer hierarchischen Massenorganisation hat die Leitung ein Gesicht, und zwar auf jedem Niveau. Ob diese Menschen auch wirklich die Organisation lenken, ist eine andere Frage, aber so stellt man sich Leitung zumindest vor. In einem Netzwerk verbundener Gemeinschaften ist Führung viel schwieriger zuzuweisen. Zwar gibt es hier Vorreiter und Koordinatoren, aber das Ganze wird oft eher durch ein Programm, eine Herangehensweise oder eine Mentalität zusammengehalten als durch eine Person. Fokolare funktioniert auch ohne Chiari Lubich, Taizé auch ohne Frère Roger. Die Leitung bekommt dadurch einen verborgenen Charakter, der aber durchaus zur liquiden Moderne passt. Die eigene Entscheidung zur Teilnahme an einem Netzwerk und das eigene Erleben stehen im Vordergrund. Machtausübung findet indirekt statt, indem man selbst eine bestimmte Art des Erlebens kultiviert. Wenn dabei die Gruppenkultur zu zwingend wird, kann die persönliche Freiheit in Gefahr kommen. Diese Gefahr wird noch größer, wenn zusätzlich der geforderte Gehorsam gegenüber der kirchlichen Lehre eine Rolle spielt.<sup>35</sup>

---

<sup>35</sup> Vgl. Kees de Groot, Christelijke jongeren: ongewenste kinderen van de laatmoderniteit, in: Theologisch Debat 6 (2009), 2, 6–17, hier 15.

Verbirgt sich in engen religiösen Gemeinschaften die Gefahr der Manipulation, so sehen sich Projekte, die kirchliche Gruppen in Koalition mit anderen Parteien ausführen, einem anderen Vorwurf ausgesetzt. Wo sie mit einem Museum<sup>36</sup>, dem Theater<sup>37</sup>, einem Festivalorganisator<sup>38</sup> oder einer Pflegeeinrichtung zusammenarbeiten<sup>39</sup>, treffen die internen Ziele wie die Verkündigung des Evangeliums auch auf Ziele, die aus einer anderen Perspektive heraus formuliert werden, zum Beispiel soziale Kohäsion, Unterhaltung oder effiziente Pflege. Diese unterschiedlichen Zielsetzungen können sich sinnvoll ergänzen, es kann aber auch geschehen, dass die Kirche sich benutzen lässt und instrumentalisiert wird.

Hinter diesen Fragen liegt eine grundsätzlichere Frage, die auch an solide-moderne Formen von Kirche-Sein gestellt werden kann: Dient die Art und Weise, wie hier jeweils Leitung ausgeübt wird, dem Menschen? In einer solide-modernen Voreingenommenheit ist man übermäßig auf Führerfiguren fixiert, ganz gegen den Geist Jesu, der nicht will, dass wir uns Rabbi, Vater oder Lehrer nennen (Mt 23,8–12). Ob es nun um Leitung nach innen oder nach außen geht, die Frage ist: Wird dabei der Name Gottes geheiligt?<sup>40</sup>

#### 4. An einer Netzwerkkirche bauen

Wenn wir einen Blick für neue Formen des Kirche-Seins entwickelt haben und wir die Wirklichkeit nicht ständig durch eine solide-moderne Brille sehen, dann sind wir schon ein ganzes Stück weit auf dem Weg zur Förderung dieser neuen Formen. Kirche-Sein in seiner ganzen Breite und das religiöse Verlangen wahrzunehmen, ist die Grundhaltung, mit der alles anfängt. Man muss sehen, dass Jugendliche glauben wollen, dass es trotz allem gut werden soll mit dieser Welt. Man muss wahrnehmen, dass Menschen auf der Suche nach echter Schönheit sind, dass sie das Wahre lieben und alle Schreihälse ablehnen, die

<sup>36</sup> Vgl. Kees de Groot, *For Love of Faith. Patterns of Religious Engagement in a New Town*, in: Giuseppe Giordan (Hg.), *Conversion in the Age of Pluralism (Religion and the Social Order 17)*, Leiden 2009, 91–114.

<sup>37</sup> Vgl. Kees de Groot, *Theater als wij-water: gemeenschap en liturgie bij de Bloeiende Maagden*, in: Jonneke Bekkenkamp – Joris Verheijen (Hg.), *Als ik W!J word. Nieuwe vormen van verbondenheid*, Almere 2010, 63–80.

<sup>38</sup> Vgl. Kees de Groot, *Soulservice. Zorg voor de ziel buiten de parochie*, in: Hessel Zondag (Hg.), *Kwetsuren van de ziel*, Nijmegen 2007, 101–120.

<sup>39</sup> Vgl. Hans Schilderman, *Religie en zorg in het publieke domein*, in: Wim B. H. J. Van de Donk u. a. (Hg.), *Geloven in het publieke domein. Verkenningen van een dubbele transformatie*, Den Haag – Amsterdam 2006, 395–416.

<sup>40</sup> Vgl. Erik Borgman, *Metamorfosen. Over religie en moderne cultuur*, Kampen – Kapellen 2006, 246–265.

zu wissen behaupten, was Wahrheit ist. Dieses mit Wertschätzung wahrzunehmen (*appreciative inquiry*), ist vielleicht die wichtigste Lektion unserer Überlegungen. Wie oft geschieht es in der Kirche, dass neue Initiativen stranden, weil sie nicht in die Planung passen, weil sie nicht bei der richtigen Person angemeldet wurden oder weil deswegen erst viele Gremiensitzungen anberaumt werden müssen? Vor allem wenn Pfarreien in diese Initiativen involviert sind, ist die Offenheit für etwas Neues eher gering. Die Organisationskultur des 20. Jahrhunderts hat in der Kirche immer noch Hochkonjunktur. Sie hat viel Gutes gebracht, aber behindert heute allzu oft den notwendigen Aufbruch.

Diese wahrnehmende und wertschätzende Grundhaltung sorgt schon für Entspannung. Vieles von dem, was an fluiden Formen des Kirche-Seins geschieht, scheint sich auf den ersten Blick außerhalb der soliden Strukturen abzuspielen, aber oft ist beides trotzdem miteinander verflochten. Gemeinsam will man sich für eine vitalere Kirche einsetzen. Wie kann an diesem Punkt der Gemeindeaufbau gefördert werden? Ich gehe von der Notwendigkeit eines *Networkings* aus und schlage drei Vorgehensweisen vor: unterstützen, moderieren und verbinden.

Die Gläubigen sind heutzutage viel weniger von den kirchlichen Amtsträgern abhängig und ergreifen selbst die Initiative, zum Beispiel in Glaubensgruppen oder bei der Gestaltung eines religiösen Festes. Dabei kann es hilfreich sein, wenn Theologen dies auf eine verständliche Art und Weise unterstützen. Sie wissen, wie man etwa ein Glaubensgespräch vertieft oder worauf man achten muss, damit ein Gottesdienst gelingt. Sie brauchen aber nicht überall dabei zu sein und alles zu beaufsichtigen, sondern Multiplikatoren in der Gemeinde tragen ihr Fachwissen weiter. Unterstützen ist hier das Schlüsselwort. Die Kirchen verfügen als jahrhundertealte etablierte Einrichtungen über Gebäude, Kunst, Traditionen und viele unvermutete Schätze, die überraschende Initiativen ermöglichen können.

Wenn an einem Ort etwas Neues entstanden ist – eine Gruppe Jugendliche, die Gebetsstunden abhält, Musiker, die etwas mit Gospelmusik machen wollen, oder ein Künstler, der einen alternativen Kreuzweg gestaltet –, kann ein Pastor oder Theologe diese neue Inspirationsquellen anbohren und dabei übertriebenen Glaubenseifer bremsen. Moderieren heißt das mit einem klassischen Wort, das im Rahmen der Betreuung von Websites mit Reaktionsmöglichkeit überraschend aktuell klingt. Ein Seelsorger darf wieder Moderator sein.

Netzwerke können selbstbezogen werden, wenn sie nur Gleichgesinnte anziehen. Seelsorger, die nicht nur mit einem bestimmten Milieu oder einer Szene vertraut sind, sondern die die Berufung haben, überall Christus zu repräsentieren, können eine notwendige Offenheit fördern, indem sie zwischen den verschiedenen Gruppen Verbindungen schaffen. Sie können die Gesprächsgruppe einmal mit dem Obdachlosenheim in Kontakt bringen, die Pfadfinder für ein

Projekt im Pflegeheim gewinnen oder den Jugendchor im Gefängnis auftreten lassen. An unerwarteter Stelle lassen sich Verbündete finden. In fluiden Zeiten bedeutet Leitung auch, Verbindungen zu schaffen.

## 5. Fazit

Praktisch-theologische Artikel zum Thema Gemeindeaufbau pflegen Hauptamtliche in der Kirche mit guten Ratschlägen für eine vitale und attraktive Kirche zu überhäufen. In den Niederlanden fallen diese Ratschläge nicht selten auf felsigen Boden bei Seelsorgern, die von Beerdigung zu Beerdigung rennen müssen, unterbrochen von ermüdenden Gremiensitzungen. Ich habe hier keinen neuen Himmel skizzieren wollen, in dem eine glänzende Zukunft winkt, sondern etwas die häufig unkritische Begeisterung für die solide Modernität in der Kirche relativieren wollen. Die fluide Modernität ist genauso wenig seligmachend, aber sie sollte zumindest vorurteilsfrei wahrgenommen und es sollten die richtigen Fragen dazu gestellt werden. Das geht nicht von einer Vorliebe für die solide Moderne aus, sondern das muss theologisch, von der christlichen Tradition her geschehen. Wie im Einzelfall gehandelt werden muss, überlasse ich den pastoralen Professionals. Vielleicht können die Vorschläge, die ich gemacht habe, dazu beitragen, dass sie eine durch die solide Modernität bestimmte Blickrichtung etwas relativieren. Dann sehen sie in den Routinen der Beerdigungen und Gremiensitzungen schon neue Lichtblicke von Gottes Anwesenheit, und sie können diese Anwesenheit sichtbar machen und deuten. So sind sie bereits mit einer fluiden Form von Gemeindeaufbau beschäftigt.

Dr. Cornelis N. de Groot  
Universitair docent Praktische Theologie  
School of Catholic Theology  
Tilburg University  
Postbus 90153 5000 LE Tilburg Nederland  
Fon: +31 13-466 2453/8993  
E-Mail: [c.n.degroot@uvt.nl](mailto:c.n.degroot@uvt.nl)  
Web: <https://www.tilburguniversity.edu/webwijs/show/c.n.degroot-1/>